بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين

* * *

هذا تعليق الشيخ علي الجزيري حفظه الله تعالى على تفسير السيد عبدالله شبر رحمه الله تعالى لسورة الفاتحة

* * *

تكلمنا في مناسبة سابقة عن لزوم مراعاة فهم القرآن الكريم عند قراءته، وأنه ينبغي للمؤمن أن يعرف معنى الآية التي يقرؤها، وقلنا من أيسر التفاسير التي كتبت في بيان معنى الآيات القرآنية وأنفسها تفسير السيد عبدالله شبر رحمه الله تعالى، فهو تفسير على إيجازه مشتمل على فوائد كثيرة، ونحن نقرأ مما جاء في تفسير السيد في تفسير فاتحة الكتاب،

وإن كان رحمه الله تعالى في تفسير فاتحة الكتاب توسع في البحث أكثر مما توسع في تفسير غير تلك السورة.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (١)

قال: آية من الفاتحة ومن كل سورة.

وقع الخلاف في أن البسملة هل هي آية من الفاتحة أو لا، المعروف عندنا وعند غيرنا أنها آية من الفاتحة، وقيل: إنها ليست آية من الفاتحة، وإنما يجب على من يقرأ أن يبدأ بها، وهل هي آية من كل سورة سوى سورة التوبة؟ أيضاً فيه خلاف، والمعروف والمشهور أنها آية من كل سورة أيضاً، سوى التوبة، السيد رحمه الله تعالى لم يقل المشهور أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة، بل قال الإجماع عندنا على ذلك، وأضاف أن الروايات أيضاً تدل عليه، كلمة النصوص، هذا

اللفظ قد يراد به الروايات، وقد يراد به الآيات والروايات، ولعله رحمه الله تعالى يقصد الآيات والروايات، أما الروايات فكثيرة، وأما الآيات فلعله يقصد قوله تعالى "**سبعاً من المثاني**" في وصف الفاتحة، فإن الفاتحة إنما تصير سبعاً بالبسملة.

قال: بإجماعنا.

إشارة إلى أن المسألة عند غيرنا مختلف فيها.

وقال: ونصوصنا. ثم تكلم في معنى الباء.

"**الباء**" الباء حرف، والحرف لا يبدأ به، فكيف بدئ بالحرف في البسملة؟ إذن لا بد أن يكون في البسملة فعل مقدر ليصح الابتداء به، هل الفعل المقدر هو فعل الاستعانة أستعين بسم الله الرحمن الرحيم، أو الفعل المقدر الابتداء أو الاصطحاب؟ السيد رحمه الله تعالى جوز الجميع، قال هذا جائز وذاك جائز لا دليل عندنا على الترجيح، فالجميع محتمل، والسيد الخوئي رحمه الله تعالى قال إن الظاهر أن الفعل المقدر هو

أبتدئ، لأن الاستعانة إنما تكون بالله لا باسمه، وهذا منه رحمه الله تعالى غريب، لأن الله سبحانه أمر بالاستعانة بغيره فقال: واستعينوا بالصبر والصلاة. فما العجيب أن يأمرنا الله سبحانه بأن نستعين باسمه.

"**اسم**" قال: الاسم ذكر في أصله أمران:

الأول: أن يكون أصله من السمو، أي الرفعة، المقام السامي يعني المقام الرفيع.

الثاني: أن يكون أصله من السمة، أي العلامة.

"**الله**" قال: أصله اللغوي الإله، ثم حذفت الهمزة فصارت "لاه" ثم أضيف لها لام التعريف فصارت "اللاه".

وكيف كان سواء عرفنا أصله اللغوي أم لم نعرف، ما هو معنى هذه اللفظة؟ قال: علم شخصي لله سبحانه وتعالى، كما تسمي ولدك مثلاً محمداً وأحمد، فإن الله سبحانه سمى نفسه الله، كما سمى الله بعض الملائكة جبريل وميكال، فإنه سبحانه سمى نفسه الله، والعلم الشخصي في جميع اللغات لا يبحث

عن معناه، بل تبقى الأعلام الشخصية على حالها، ولو نظرتم في كتب الترجمة لوجدتم أن العلم الشخصي يبقى كما هو لا يترجم.

"**الرحمن الرحيم**" في الرحمن قولان، والسيد رحمه الله تعالى ذكر قولا واحدا، هل الرحمن بمعنى الرحيم أو بمعنى آخر؟ قيل هما بمعنى واحد، ولم يتعرض له السيد، وقيل لهما معنيان، وهذا هو الظاهر، إذ من البعيد أن يكونا بمعنى واحد، بل يوجد بحث لغوي أنه هل يوجد ترادف أساساً في اللغة، هل توجد كلمتان في اللغة أو أكثر لهما معنى واحد أو لا يوجد ترادف؟ هذا بحث لغوي تكلم فيه علماء اللغة، وكثير من علماء اللغة يقولون توجد ألفاظ مترادفة في اللغة، المعنى الواحد له أكثر من لفظ يدل عليه، مثل "الناقة" حيث قيل إن لها أكثر من مائتي أو ثلاثمائة اسم، والجمل يسمى بعيراً، وقيل لا يوجد ترادف، بل كل معنى له خصوصية لا توجد هذه الخصوصية في الكلمة الأخرى، ما هي الخصوصية؟ هذه تحتاج إلى ضليع باللغة حتى يعرف الفروق، على كل

حال قيل الرحمن الرحيم بمعنى واحد، وقيل بمعنيين، ومن قال إن الرحمن والرحيم لهما معنيان قال الرحمن أبلغ من الرحيم، هكذا يظهر من كلام السيد، وعندي تأمل في هذا النقل، على كل حال السيد رحمه الله تعالى قال من جعلهما بمعنيين قال الرحمن أبلغ، لأن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني، وهذا الدليل منقوض، فإن الرحيم أيضاً فيه زيادة مباني، الأصل في فاعل أن يكون في رحم مثلا أن يكون راحم، إذا بدلت راحم برحيم، فيوجد زيادة في المباني، إذن يوجد زيادة في المعاني، كما أن رحمن توجد زيادة في المباني ففيها زيادة في المعاني، رحيم أيضاً فيها زيادة في المباني ففيها زيادة في المعاني، لكن هذه الزيادة هنا وهناك هل هي بمعنى واحد أو بمعنيين، وإذا كانت بمعنيين أيهما أبلغ، السيد رحمه الله تعالى قلنا إنه عد الرحمن أبلغ، وحيث جعل كلمة الرحمن أبلغ في الوصف يأتي سؤال وهو أن الوصف إذا أردت أن تصف أحداً وتمدحه فلابد أن تبدأ بالوصف الأدنى ثم تذكر الوصف الأعلى، أما إذا ذكرت الوصف الأعلى لا

يبقى موضع للوصف الأدنى، هب أنك تصف أحداً بأنه يملك مالاً كثيراً مثلا، تقول: هذا رجل يملك سيارة بعشرة آلاف درهم، ويملك أرضاً بمائة ألف درهم، تنتقل من الأقل إلى الأعلى، وأما إذا عكست الأمر، فقلت: هذا رجل يملك أرضا بمائة ألف درهم. لا معنى لأن تقول: ويملك سيارة بعشرة آلاف درهم. لأنك ذكرت الأعلى، إذن كيف بدأ بالرحمن والرحمن أبلغ؟ السيد رحمه الله تعالى ذكر جوابا حاصله: أن الرحمن لا يوصف به إلا الله تعالى، فلا يصح أن تصف أحدا من العباد بأنه رحمن، وأما الرحيم، فيجوز أن يوصف به غير الله، قال الله سبحانه في وصف رسول الله صلى الله عليه وآله "**بالمؤمنين رؤوف رحيم**" فالرحيم يوصف به غير الله تعالى، وعلى هذا إذا كان الرحمن لا يوصف به غير الله والرحيم يوصف به غير الله يقول فصار وصف الرحمن كالعلم الشخصي، وإذا كان كالعلم الشخصي فيقدم على الصفة الخالصة التي ليس فيها شائبة العلم الشخصي، أنت إذا أردت أن تصف رجلاً تذكر اسمه أولا تقول: زيد عالم.

تبدأ بعلمه الشخصي ثم تذكر صفته، اسم الرحمن لما كان في حكم العلم الشخصي فتوسط بين العلم "بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّ الله الرحمن الرحيم" ذكرت العلم الشخصي الخالص ثم ما هو في حكم العلم وهو الرحمن ثم ما هو صفة خالصة وهو الرحيم.

الفرق بين الرحمن والرحيم:

ذكر السيد رحمه الله تعالى فارقين بين الرحمن وبين الرحيم، بعد أن ذكر أن الرحمن أبلغ من الرحيم إذن الرحمن هو الذي تصدر عنه الرحمة بدرجة هي الأعلى، والرحيم هو الذي تصدر عنه الرحمة بدرجة عليا دون تلك الدرجة الأعلى، ما هو التفاوت في الرحمة حيث صارت هذه عليا التي يوصف بها الرحيم، وتلك التي يوصف بها الرحمن هي الأعلى؟ قال يحتمل فيها معنيان:

المعنى الأول: من حيث الكم، فإن الرحمن يرحم في الدنيا فرحمته تشمل المؤمن والكافر، لأن الله سبحانه وتعالى في الدنيا يعطي من سأله ويعطي من لم يسأله، يعطي من

يستحق ويعطي من لا يستحق، يعطي من يؤمن به ويعطي من هو كافر به، إذن الرحمة في الدنيا أكثر، فرحمة الله في الدنيا رحمة رحمانية تشمل المؤمن والكافر، إذن من حيث إن العدد عدد المرحومين بالرحمة الرحمانية أكثر صارت صفة الرحمن أبلغ من صفة الرحيم، أما الرحيم فهي خاصة بالمؤمنين، هذا هو المعنى الأول، فباعتبار الكم إما لكثرة الأفراد المرحومين برحمته في الدنيا والآخرة، ولذلك ورد يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة، لاختصاص الرحيم بالمؤمن، هذا المعنى الأول.

المعنى الثاني: من حيث الكيف، وعليه حمل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما، لجسامة نعم الآخرة كلها بخلاف نعم الدنيا، يقول إن الزيادة في الرحمة الرحمانية باعتبار الكيف، لكن ما ذكره لا يبين هذا، نذكر ما ذكره ثم نبين الملاحظة عليه، زيادة الرحمة الرحمانية في الكيف باعتبار أن الرحمة الرحمانية في الدنيا والآخرة، والرحمة الرحيمية أيضاً في الدنيا والآخرة، ولكن الرحمة الرحمانية أعلى من الرحمة الرحيمية،

كيف تكون أعلى والمفروض أن الرحمة الرحمانية في الدنيا والآخرة والرحمة الرحيمية في الدنيا والآخرة؟ لم يبين وجه ذلك، قال: أو باعتبار الكيف وعليه حمل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما، لجسامة نعم الآخرة كلها بخلاف نعم الدنيا. لم يظهر إلا أن يكون في الطبعة خطأً، النسخة التي توجد في مكتبة اهل البيت خطأ لا أعلم، والمقدار الموجود في نسخة مكتبة أهل البيت لا يظهر منه وجه كيفي لزيادة الرحمة الرحمانية على الرحمة الرحيمية، في الوجه الأول يوجد باعتبار الكم، وهو أن الرحمة الرحمانية في الدنيا وفي الآخرة، الرحمة الرحمانية في الدنيا والرحمة الرحيمية في الآخرة، فالرحمة الرحمانية تشمل المؤمن والكافر، والرحمة الرحيمية خاصة بالمؤمن، هذا بين، وأما الوجه الثاني فغير بين، لعل النسخة الصحيحة أن تكون هكذا: يا رحيم الدنيا، ورحمن الآخرة، فإن قلت: إن الرحمة في الآخرة أقل لأنها خاصة بالمؤمن، فكيف تكون الرحمة الرحمانية أبلغ من الرحمة الرحيمية مع أن الرحمة الرحيمية في الدنيا وهي تشمل المؤمن

والكافر، والرحمة الرحمانية في الآخرة وهي خاصة بالمؤمن، كيف صارت الرحمة الرحمانية أبلغ؟ يقال إنها صارت أبلغ من حيث إن النعم في الدنيا مهما كثرت فإنها –كما وصفها القرآن الكريم– قليل، متاع الدنيا قليل في جنب متاع الآخر، وبهذا صارت الرحمة الرحمانية أبلغ باعتبار الكيف، أي باعتبار نوعية الرحمة الرحمانية، فلعل الأصل إذن والصحيح، ولعل الطبعة فيها خطأ: أو باعتبار الكيف وعليه حمل يا رحيم الدنيا ورحمن الآخرة. أو يأول هذا بنحو تصحح هذه النسخة، فيقال: إن الله وإن كان رحمانا ورحيما في الدنيا، ورحمانا ورحيما في الآخرة، وعدد المرحومين في الآخرة أقل من عدد المرحومين في الدنيا، لأن المرحومين في الدنيا هم الكفار والمؤمنون، والمرحومين في الآخرة هم المؤمنون خاصة مع ذلك فإن الرحمة الرحمانية في الآخرة أبلغ باعتبار أن نوع الرحمة الرحمانية التي في الدنيا أقل من نوع الرحمة الرحمانية التي تكون في الآخرة، وهذا التوجيه لا نراه

صحيحاً، والصحيح أن العبارةِ فيها خطأ وأن الأصل: عليه حمل يا رحمن الآخرة ورحيم الدنيا.

<u>ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (٢)</u>

"**الحمد**" لم يتكلم السيد عن معنى "**الحمد**" والحمد فيه بحث طويل، ما هو الفرق بين الحمد والشكر، وما هو الفرق بين الحمد والثناء والمدح، على أي حال ورد في الرواية الصحيحة أن من تذكر نعمة أنعمها الله عليه فقال: "**الحمد لله رب العالمين**" فقد أدى حقها، "**لئن شكرتم لأزيدنكم**" سئل عليه السلام هل من قال الحمد لله رب العالمين شكر؟ قال: نعم.

"**رب العالمين**" قال: معنى رب العالمين ملك الجماعات من كل مخلوق، وخالقهم، وسائق أرزاقهم إليهم، ومدبر أمورهم، وحافظهم، والعالم بالطبائع، ما يعلم به الصانع من الجواهر والأعراض، ثم سأل: لماذا قال "الحمد لله رب العالمين" ولم يقل: الحمد لله رب العالم. هنا نريد أن نقول: كلمة إنما فعل

كذا لكذا هذا خطأ، ونحن بينا مرارا، وإذا صدرت من عالم متبحر كالسيد عبدالله شبر فلابد أن نقول: إن علمي في وجه ذلك ينحصر في هذا الوجه، يعني هذا مبلغ ما أعرف، لا أنه يحصر فعل الله سبحانه والغاية في فعله في هذا الوجه، بل هذا ما أعلم، بل يحصر علمه في هذا، فكأنه قال: وإني لست أعلم وجهاً لتعريف عالم وجمعه إلا إفادة الشمول، وأما وجه ذلك على وجه الحقيقة فالله سبحانه يعلم به، ولا دليل عندنا لا من عقل ولا نقل في أن الوجه من هذا محصور في هذه النكتة التي بينها، وإنما هذا مبلغ علمي، وإنما علمي في وجه ذلك هو هذا الوجه، قال: وإنما جمع وعرف للاستغراق للدلالة على أن العالم أجناس مختلفة الحقائق كعالم الأرواح وعالم الأفلاك وعالم العناصر ونحوها، وربوبيته تعالى شاملة لها.

<u>ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (٣)</u>

تقدم الكلام فيهما في البسملة.

<u>مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ (٥)</u>

وجه تقديم ما حقه التأخير:

أصل الجملة بحسب البناء العربي للجملة أن يقول: نعبدك ونستعينك. فلماذا قدم إذن المعمول فصارت: "**إياك نعبد**" قلبت الجملة؟ هنا وجوه ذكرها:

الوجه الأول: قدم المعمول للحصر، أي إنا لا نعبد إلا إياك.

الوجه الثاني: لتقدمه تعالى في الوجود، فهو أسبق منا.

الوجه الثالث: لأن العبد ينبغي أن لا ينظر إلى نفسه أني أنا شخص في قبال وجود الله سبحانه، أنا باطل محض، لا قدر لي ولا قيمة لي "**إياك نعبد**".

وجه تكرار الضمير:

لماذا كرر "**وإياك**" فليقل: إياك نعبد ونستعين. قال: تأكيدا على التخصيص وأنا لا نستعين إلا بك، ولا نعبد إلا إياك، فإياك نعبد على وجه الحصر لا نعبد سواك، وإياك نستعين لا نستعين بغيرك.

وجه تقديم العبادة على الاستعانة:

وههنا سؤال آخر: لماذا قدم العبادة على الاستعانة؟ مع أن عبادتنا تصرف في بدننا، والتصرف في البدن يحتاج إلى قدرة، يحتاج إلى ولاية تكوينية، وليس لنا قدرة على شيء، لا حول ولا قوة إلا بالله، فالأصل أن تقدم الاستعانة حتى نتمكن من تحقيق العبادة، لأننا إنما نتمكن من العبادة بعون الله، فلماذا لم يقل: إياك نستعين وإياك نعبد.؟ لماذا قال: "**إياك نعبد وإياك نستعين**"؟ ذكر رحمه الله تعالى لذلك وجوهاً:

الوجه الأول: لتوافق الفواصل، ختام كل آية إما ميم أو نون، أما لو جعلت إياك نستعين وإياك نعبد صارت ختام الآية الدال، والدال لا يوافق الميم والنون، الميم والنون كلاهما من الحروف التي فيها صوت يخرج من الجيوب الأنفية، فيهما

غنة، أما الدال فليست كذلك، إذن لكي يوافق الفواصل قال: إياك نعبد وإياك نستعين. هذا وجه شكلي.

الوجه الثاني: إن معنى إياك نستعين ليس الإخبار عن أننا ليس لنا قوة إلا بك، بل معناها الطلب، أي أعنا فإنه لا معين لنا إلا أنت، ولا نستعين إلا بك، فهو إخبار في معنى الطلب، وعلى هذا إذا كان هذا إخباراً في معنى الطلب يقول من يريد أن يطلب لابد أن يتذلل، حتى الصبي إذا أراد من أبيه شيئا يقول: يا أبت أعطني هذا الشيء. إذن لا بد أن يتذلل أولا، أني أعبدك يا الله فأعني.

الوجه الثالث: إن العبادة مطلوب الله تعالى، الله خلقنا لنعبده، فالعبادة مطلوب الله، والاستعانة أو المعونة مطلوب العبد، فإذا أردنا أن نظهر مطلوبنا ومطلوب الله سبحانه فما الذي نقدم؟ مقتضى الأدب أن نقدم مطلوب الله على مطلوبنا، هذا هو الوجه الثالث.

الوجه الرابع: قال إن الآية ناظرة إلى العبادة، "**الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد**"، هذا هو

المقصود، وأما الاستعانة فذكرت استطراداً، ليست المقصود بالأصل، مقصود العبد في مقام التذلل لله سبحانه وتعالى أن يظهر عبادته لله، إذن لماذا ذكر الاستعانة؟ قال: لما ذكر عبادته لله تعالى كأنه ذكر نفسه، وعد نفسه شيئاً فلابد أن يستغفر عن هذا لأنه بين يدي الله سبحانه، فلابد أن يقول لله تعالى إني لا قيمة لي، كيف أقول "**نعبد**" لأجل هذا ذكرت "**وإيّاك نستعين**" كسرا للنفس، حتى لا يعد الإنسان نفسه شيئاً وكأنه صانع في قبال الصانع القادر الذي لا يرد بأسه.

وجه جمع الفاعل:

لماذا لم يقل: إياك أعبد وإياك أستعين. وهي آيات تعليم للعبد أن يخضع أما ربه جل وعلا، فلماذا يذكر نفسه بضمير الجمع وضمير الجمع يتكلم به المتكلم لتعظيم نفسه، نحن ذهبنا وقلنا إذا أراد أن يعظم نفسه، "**إنا نحن نزلنا الذكر**" الله عز وجل واحد، هو، لا تقول في تعظيم الله هم، لا يجوز، هو الله، إذا كان ضمير الجمع يقال للتعظيم، فلماذا جاءت الآية

"**إياك نعبد**" يعني نحن، وكان مقتضى البلاغة ومناسبة المقام أن يقول: إياك أعبد. تذللاً.

والكلام تارة في جمع فاعل العبادة، وأخرى في جمع فاعل الاستعانة:

أ- الكلام في جمع فاعل العبادة:

ذكر السيد رحمه الله تعالى لذلك أوجه:

الوجه الأول: أن الضمير إنما جاء بصيغة الجمع تحقيراً للنفس، أي إلهي إذا كان الأمر علي فعبادتي ليست بالعبادة التي تليق بك، فأنا لا أتجرأ أن أقول: أنا أعبدك. لأن عبادتي لا قدر لها، فكيف أقول: إياك أعبد.؟ وإنما يصح هذا إذا كان لعبادتي قدر، إذن كيف صارت "**نعبد**" مناسبة لمقتضى الأدب؟ لأن العبد يذكر عبادته وعبادة غيره من العباد، فإذا ذكرت عبادتي وحدها لا قدر لها، فلا أتجرأ أن أقول أنا أعبدك، ولكن إذا ذكرت عبادتي مع عبادة رسول الله صلى الله عليه وآله، مع عبادة الأنبياء والأئمة والصلحاء نقول: إياك

نعبد. عملي دخل ضمن عمل هذا الجمع فصار يذكر وصار له قيمة، فيستحق أن أقول: نعبد. وإما إن كنت وحدي فلا أستحق أن أقول: "**نعبد**".

الوجه الثاني: سبب ذكر ضمير الجمع هو أن العبد حين يعبد الله تعالى تصحب عبادته عبادات متعددة، منها أقلها عبادة الكرام الكاتبين الذين يكتبون عمله، إذا صليت يوجد كرام كاتبون يكتبون زيد يصلي زيد راكع زيد قال في ركوعه كيت وكيت، وكل صغير وكبير مستطر، لا يوجد شيء لا يكتب، عدد أنفاسك يذكر، زيد تنفس أخذ شهيقاً، زيد أخذ زفير، يذكر كل هذا، وكتابة هؤلاء عبادة، إذن كل عمل أعمله هو في الحقيقة عبادة متعددة، بعضها صادر مني، وبعضها صادر من الحفظة الكرام الكاتبين.

الوجه الثالث: أن عبادتي في الحقيقة ليست عبادة لي وحدي، لأني أنا عبارة عن الروح والبدن، والبدن خاضع لله سبحانه، عابد لله سبحانه، إذا حركت يدي، فيدي تتحرك عبادة لله، لأن الله أمرها أن تكون خاضعة لي، فخضوعها لي عبادة لله

سبحانه، حتى يد الكافر إذا تحركت فإن حركة يد الكافر من حيث إسنادها إلى الكافر هي معصية من الكافر، إذا صرب الكافر مثلا مؤمنا، معصية من الكافر، ولكن يده عابدة لله، لأنها انقادت لذلك الكافر بأمر الله، الله أمرها أن تخضع لإرادة ذلك الكافر، فلما خضعت له صارت عابدة لله، فعبادتي إذن عبادات متعددة، فصح القول: إياك نعبد. وليس: إياك أعبد. لأنه يوجد عابدون غيري مع عبادتي.

ب- الكلام في جمع فاعل الاستعانة:

أما الاستعانة فيجري فيها أيضاً بعض هذه الوجوه، ويجري فيها وجوه أخر، وهو أن الله سبحانه يعطي من يستحق، ويعطي من لا يستحق، ولكن من يستحق أرجى في تحصيل وفي إجابة دعائه ممن لا يستحق، ولذلك يتفاوت البشر في إجابة الدعاء، الله سبحانه يجيب المضطر سواء كان المضطر من الصالحين، أم من غيرهم، الله سبحانه كل من يدعوه مضطرا بإخلاص فإن الله يجيبه، مسلما كان أم غير مسلم، **"أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء"**؟ إذن

الله تعالى يجيب كل مضطر، وإذا كان الأمر كذلك، فما لم يبلغ الإنسان مرحلة الاضطرار فإن الإجابة تختلف باختلاف المصلحة وباختلاف الداعي، ليس دعائي كدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله، ليس دعائي كدعاء عمار، ليس دعائي كدعاء صعصعة بن صوحان، إذا كان الأمر يختلف، وكان دعاء بعض العباد أرجى للإجابة من دعاء بعض، فالأنسب إذن والأليق أن يدخل دعاءه في دعاء العباد الذين دعاؤهم مستجاب، كهؤلاء الأولياء أو الأئمة أو الأنبياء أو رسول الله صلى الله عليه وآله، إذن "**إياك نعبد**" ذكرنا له وجوهاً، و"**إياك نستعين**" من أجل أن تجيب دعائي في ضمن هذه الأدعية التي تجاب، وقد جاء في الأخبار أن الله سبحانه إذا ارتفعت له أدعية متعددة في وقت واحد أو ارتفعت معا فإن الله سبحانه من كرمه أن لا يرد دعاء ويقبل دعاء بل يقبل الجميع.

<u>ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ (٦)</u>

الذي يقرأ سورة الفاتحة مسلم، والمسلم مهتد على الصراط المستقيم، خصوصاً إذا كان الذي يتلوها واحدا من المعصومين، أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنه مهتد، فهل يقول هذه الكلمة لقلقة لسان؟ أو يقولها قاصداً معناها؟ لا شك أن التلفظ بهذا لقلقة لسان مثل أن يقول مثلا بغرنج أو ديز أو هذه الكلمات التي لا معنى لها، لا شك أنه لا يقال لقلقة لسان، إذن يقولها قاصداً معناها، فما هو معناها الذي يناسب حتى رسول الله صلى الله عليه وآله؟ السيد رحمه الله تعالى ذكر معنى واحداً، وهو التثبيت على الهداية، "**اهدنا الصراط المستقيم**" أي ثبتنا على الصراط المستقيم، وضربوا لذلك مثالا: إذا أتاك رجل طرق عليك الباب يريد منك عونا، فتقول له قف حتى آتيك بالمال. والحال أنه هو واقف، فإن أردت من قولك قف لا تمش هو واقف لا يمشي، وإن أردت قف في مقابل الجلوس فهو واقف، إذن لماذا تقول له قف حتى آتيك؟ يعني ابق واقفاً، فهنا اهدنا الصراط المستقيم يعني

أبقنا على الصراط المستقيم وثبتنا على الصراط المستقيم، هذا معنى، ويمكن أن يذكر معنى آخر وهو أن الهداية في كل آن آن هي هداية متجددة، كالذي يسير على الطريق، الذي يسير على الطريق في كل لحظة يحدث له سير جديد، لو أنه انعطف يميناً في أي لحظة ما سبق كان سيرا على الطريق المستقيم، الانحراف حدث في هذه النقطة، إذن هو في كل لحظة في سير جديد على الطريق، والسير الجديد على الطريق محتاج إلى تسديد من الله سبحانه، إذن نحن في كل لحظة لنا هداية جديدة، ليس حال المسلم الذي أسلم مثلا أو ولد من أبوين مسلمين يقال إن هذا مهتد، لا ليس الأمر كذلك، هو على الهداية، وفي كل آن له هداية جديدة، فعندما نطلب من الله سبحانه نقول له "**اهدنا الصراط المستقيم**" يعني في كل لحظة جدد لنا هداية على الصراط المستقيم، وهذا يأتي في حق رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً، لأن عامل الزمن يجري عليه كما يجري علينا، إذن في كل لحظة هناك هداية جديدة، وهو يطلب هذه الهداية في اللحظة القادمة.

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ (٧)

"**صراط الذين أنعمت عليهم**" الذين أنعم الله عليهم ذكرهم في كتابه الكريم من النبيين والصديقين، هؤلاء الذين أنعم عليهم، ولكنه في هذه السورة في سورة الفاتحة ميز الذين أنعم عليهم، ميزهم بالوصف "**غير المغضوب عليهم**" المغصوب عليهم حسب ما جاء في القرآن الكريم هم اليهود لأنهم الذين قال فيهم "**لعنهم الله وغضب عليهم**"، والذين وصفهم القرآن الكريم بالضالين هم النصارى، هكذا يقول السيد رحمه الله تعالى "قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً".

وجه تكرار النفي:

لماذا قال "**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**"؟ قال للتوكيد، وإن كان العطف من غير لا يفيد ذلك لأنه عطف على مدخول غير، وغير بمعنى لا، غير المغضوب عليهم

والضالين، لكنه كرر أداة النفي وإنما نعبر بالتكرار إذا عبرنا بعنوان جامع وهو أداة النفي.

وجه إسناد النعمة إلى الله دون الضلال والغضب:

إن الله سبحانه قال "**صراط الذين أنعمت عليهم**" ما هو الأصل في بناء الجملة؟ التركيب الطبيعي؟ يقول لا الذين غضبت عليهم، ولا الذين أضللتهم، هذا التركيب الطبيعي للجملة، لكن الآية غيرت التركيب الطبيعي، "**أنعمت عليهم**" أسندت النعمة إلى الله سبحانه، ولكن الغضب لم تسنده إلى الله تعالى، لم يقل: غير الذين غضبت عليهم. ولم يقل: ولا الذين أضللتهم. لماذا؟ قال السيد رحمه الله تعالى بأن الوجه الذي نعرفه لنكتة هذا التفريق بأن النعمة تستوجب الشكر، وأول مراتب الشكر الإقرار بالنعمة، أن تقول: إلهي أنعمت علي. فلكي تشكر النعمة لابد أن تقر بأن المنعم قد أنعم عليك، إذن أسندت النعمة إلى الله تعالى إقراراً بها وشكراً لها، ويحسن التصريح بذلك، وأما الغضب فلما كان العبد في مقام الاستعاذة بالله سبحانه من الغضب، والفرار من غضب الله

سبحانه، فلا يحسن أن يسند الغضب إلى الله تعالى ثم يفر، كأنك تفر من غضب الله، وكأنه يمكنك أن تخرج عن سلطان الله، إذن تسند الغضب إلى المجهول، غير المغضوب عليهم، ليس غضبك يا رب، لأنه إذا كان الغضب غضبك فإنه لا يمكن الفرار منك، وهذا إقرار بسلطان الله سبحانه، فمقتضى الأدب أن يسند النعمة إلى الله، وأن يسند الغضب إلى المجهول، هذا وجه.

وجه آخر –ولعله يرجع إلى الوجه السابق مع اختلاف في التعبير–: قال إن الجملة الأولى "**صراط الذين أنعمت عليهم**" في حكم الوعد، والجملة الثانية "**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**" في حكم الوعيد، والوعد يحسن التصريح به، تقول: إنك وعدتني بكذا وكذا. فتذكر الوعد، وأما الوعيد فلا يحسن التصريح به، كأنك لا تريد أن تذكر من أصدر الوعيد بأنه أصدر وعيداً، لأنك إذا ذكرته سيأتيك العقاب، فأنت لا تذكر بالوعيد، فيحسن التصريح بالوعد والكناية عن الوعيد، هذا وجه آخر لعله يرجع إلى الوجه الأول، ومن ذلك قوله تعالى

"**لئن شكرتم لأزيدنكم**" تصريح بالوعد، "**ولئن كفرتم إن عذابي لشديد**" لم يصرح بالوعيد.

هذا ما أفاده السيد عبدالله شبر رحمه الله تعالى في تفسيره لسورة الفاتحة، والحمد لله رب العالمين.